

Ce texte explore les possibilités générées par le changement de perspective suscité par l'intrusion de la vision écologique dans la visibilité philosophique. Si la philosophie est liée dès ses origines à une forme spécifique de visibilité qui vise à montrer le monde en tant que splendeur de ce qui est caché, avec l'émergence d'échelles et de perspectives qui n'ont pas de précédent dans leurs références, elle est poussée à se confronter à de nouvelles perceptions, nées de contacts avec des terres qu'elle n'a jamais explorées.

*Je dédie cette brève et insuffisante intervention à Julia, à peine arrivée dans ce système solaire.*

\*

En 1610, à Venise, un messager annonce la révolution venant des étoiles. En mars de la même année, Galilée publie son *Sidereus Nuncius*, “stravagantissima meraviglia” : un court traité qui présente des observations inouïes rendues possibles par le perfectionnement technique de la lunette astronomique, un nouvel instrument inventé en Hollande quelques années plus tôt par Hans Lippershey, qui avait permis d'accroître la capacité d'observation des corps célestes à des distances sidérales.

La naissance de la science occidentale moderne a coïncidé avec la mise au point d'appareils optiques qui ont eu pour conséquence le décentrement de l'univers humain, ainsi que la fin du géocentrisme. Pourtant, cette révolution du centre a conduit en même temps à un recentrement paradoxal, qui donne à la modernité sa perspective spécifique. Ce qui devient central, c'est le positionnement du sujet et sa capacité à devenir source active et origine du sens. Suite à cette révolution astronomique, la raison des Lumières tracera une cartographie psycho-politique des limites du regard, une économie de la visibilité qui, grâce à son pouvoir de vision toujours plus croissant, scrute et expose le monde autour de soi. Les Lumières, écrivent Adorno et Horkheimer, sont “totalitaires”<sup>[1]</sup>, au sens où leur raison requiert l'acquisition d'une vision du monde entier depuis l'extérieur. Elle requiert la vision d'ensemble d'un sujet qui aurait le pouvoir de voir le monde à partir d'un autre monde : car une totalité ne peut exister qu'en raison d'une limite qui trace la division d'un territoire de l'extérieur, et d'une loi qui maintient cette limite.

\*

Il est bien connu que, pour Martin Heidegger, la vision englobante de la terre depuis l'extérieur, comme une planète errante, suggère l'idée d'une interconnexion et d'une coexistence complètes. Mais elle génère aussi le danger extrême d'un contrôle totalitaire. Imaginer la terre comme une seule totalité est le résultat d'une vision technologique qui a accompagné et réalisé ce qu'il avait défini comme « métaphysique » et qui a neutralisé toute dynamique qui pourrait engendrer une autre histoire<sup>[2]</sup>. Dans cette même veine, Heidegger a souvent présenté

dans ses écrits le développement unilatéral de la globalisation occidentale en se référant au « planétaire » comme au stade ultime de ce processus où la fin du monde occidental coïncide avec sa propre catastrophe. Si la modernité a été définie par la construction d'un extérieur ou d'un dehors multiple, sa colonisation finale de l'espace produit ultimement, et de manière paradoxale, un intérieur planétaire autosuffisant.

La totalisation planétaire est favorisée par une multiplicité de systèmes interopérables composés d'éléments techniques, économiques, culturels, biologiques, écologiques et politiques, qui n'ont de cesse de désintégrer et réintégrer la planète. À mesure que les assemblages globaux opèrent dans le cadre d'une même logique planétaire, les structures épistémologiques de la planète produisent des volumes de plus en plus grands de données du fait de la domination toujours plus intime de la planète. La visualisation d'innombrables flux personnalisés et monétisés est connectée aux réseaux planétaires de technologies de détection qui captent des volumes de plus en plus grands de données. Celles-ci peuvent concerner tout autant la surveillance des flux migratoires sur les frontières, le comportement des marchés financiers, ou encore les possibilités nouvelles de rendez-vous sur les sites de rencontre en conformité avec les informations quotidiennes sur la pandémie et l'état des lieux de la contagion.

Le théoricien des médias Marshall McLuhan a perçu cette nouvelle condition sur terre dans une interview de 1974, dans laquelle il constate que Spoutnik a créé un nouvel environnement pour la planète. Selon McLuhan, pour la première fois, le monde naturel dans son entièreté est enfermé dans un réceptacle fabriqué par l'homme. Le moment où la Terre est passée à l'intérieur de ce nouvel artefact, la Nature a touché à sa fin et l'Écologie a commencé : la pensée « écologique » est devenue inévitable une fois que la planète est passée au *statut* d'œuvre d'art[3].

L'enchevêtrement de cette puissance de vision, de la capacité de traitement des données et des technologies de détection a unifié des environnements autrement séparés dans une violence à échelle globale sous la pression généralisée et permanente d'innombrables conflits hybrides. Dans cet espace politique, il n'est plus possible de circonscrire aucune séparation entre le personnel et le commun : cause et effet, possibilité et potentialité, passés et avenir sont indéfiniment intégrés et désintégrés, tous ensembles et en même temps.

Toutefois, si le « globe » est une abstraction – le produit d'une vision territoriale qui est devenue une vision métaphysique universalisante – la « planète », en tant que système étranger à toute domesticité ou familiarité, pourrait être considérée comme un assemblage multiple qui met en relation des entités non-interchangeables, ouvrant ainsi à l'incommensurable esthétique[4]. En ce sens, la planéarité exprime une altérité qui ne provient pas de nous, un système qui nous dépasse mais dans lequel nous habitons néanmoins. Elle pourrait donc constituer une autre figure de l'effondrement de l'idée même de totalité, ainsi que de la fin de l'âge moderne de la globalité[5].

\*

Dans l'ère de l'« Anthropocène », avec toute l'ambiguïté qu'un tel terme comporte, des choses que l'on tenait pour séparées apparaissent maintenant comme étant vouées à un destin temporel commun, ou du moins, à une inévitable collision. Un nouveau récit est inscrit dans les strates de la terre. Il est basé sur une évolution matérielle qui ne comprend plus l'origine de l'humanité à partir d'un contexte uniquement biologique, mais également géologique. La collision des sphères humaines et non-humaines – reliées paradoxalement par des relations

incommensurables et non par le régime d'équivalence qui caractérise l'échange capitaliste – ouvre la pensée et l'action à une échelle qui échappe à tout sens préétabli.

Toutefois, il faut souligner que dans l'Anthropocène, la menace croissante d'une fin du monde humain demeure une conséquence ultime de la domination humaine sur le monde. En ce sens, l'Anthropocène implique une approche humaniste de la relation de l'homme avec la nature, illustrée par le récit linéaire et autonome d'une espèce qui, des tribus de chasseurs-cueilleurs, a évolué pour devenir une force géologique globale. Sa dimension universaliste peut être reconnue à l'invocation d'un cadre des plus englobants qui soient – le monde entier – non identifiable en tant que tel parce qu'il n'admet tout simplement aucun dehors, aucune altérité[6].

« Seule l'extranéité est un antidote à l'aliénation », écrit Adorno dans *Minima Moralia*[7]. La pensée est une *praxis* qui requiert d'embrasser des matériaux étrangers : elle n'est pas le fait d'une substance. Au contraire, elle est renforcée par son aliénation. La multitude des compositions planétaires montre que la vie a toujours la possibilité de s'organiser sans se confiner. Plutôt que d'être animée par une force interne, la vie semble donc être stimulée par une expérience sensible d'altération, par une *aesthesis* élémentale qui dépasse toute organisation organique.

\*

Le présent de la planète est saturé de temps et de lieux différents, de passés non réconciliés et de futurs errants. Nos prévisions et nos prescriptions ne sont que des tentatives d'exorciser la fureur de cette temporalité syncopée et hétérogène qui, d'une part, est si inhumaine qu'elle semble devenir éternelle et imperceptible à nos sens, de l'autre, nous tombe dessus soudainement comme un ennemi caché, disséminé partout, et nous frappe de manière imprévue, aveugle.



*The Radiant*, 2012. © The Otolith Group, 2012

L'époque dans laquelle nous vivons semble être en proie à une prolifération déchaînée de visions du futur. Des ordinateurs de plus en plus puissants produisent des modèles de prédictions basés sur la visualisation et l'agrégation de données sur les niveaux des marées, les hausses des températures du globe, les précipitations. Ces modèles permettent de simuler des opérations militaires capables de répondre aux insurrections de populations

épuisées par les mesures disciplinaires contre les pandémies, ainsi qu'aux désordres aux frontières provoqués par les migrations de masse.

Mais les invisibilités se multiplient aussi, en même temps ; elles prolifèrent : face à un monde qui paraît de plus en plus inaccessible aux formes de pensée humaines précédentes, l'imaginaire contemporain, hanté par les virus et les fantasmes d'extinction, dément toutes les déclinaisons d'une phénoménologie dont l'expérience humaine resterait le phénomène fondamental. Cette inaccessibilité n'est pas une simple interdiction d'accès à quelque chose qui, resté latent, sera un jour illuminé. Celle-ci, tout comme la menace d'extinction, n'est pas destinée à disparaître comme une ombre au soleil, mais plutôt à transformer les possibilités de l'existence.

\*

Selon Walter Benjamin, le cinéma sert à exercer la capacité de perception des êtres humains[8]. Le rapport quotidien avec un équipement qui les entrave est aussi la condition même pour pouvoir se libérer de l'esclavage des dispositifs, une fois que le *sensorium* humain se sera adapté aux nouvelles forces de production. Ceci est donc peut-être le sens d'une utopie concrète pour l'auteur de « L'œuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée » : accélérer ce processus d'adaptation.

Harun Farocki, *Leben BRD*, 1990

L'émancipation, en ce sens, est la dés-éducation perpétuelle de l'esclavage. La révolution passera par un nouvel équilibre entre les êtres humains et les dispositifs, créant une communauté historiquement nouvelle, qui naîtra de l'exposition à des *chocs* esthétiques inédits, augmentant le champ d'action à tel point que celle-ci ne pourra plus être délimitée par les territoires des différents humanismes.

Si le pouvoir apparaît de nos jours comme techniquement distribué au sein de réseaux diffus et non plus concentré dans les palais et les centres décisionnaires liés aux partis et aux institutions internationales, c'est le cas également des résistances qui deviennent à leur tour disséminées, immanentes. Chaque flux, canal de transmission, hub aéroportuaire, centre de données, centre de détention contrôlé par des systèmes de surveillance numériques, chaque plantation survolée par des drones de reconnaissance, chaque plateforme d'échange d'informations, pourra se transformer en un agent d'insurrection planétaire.

Un agent qui ne connaît pas encore son espace d'action, mais qui y pressent déjà ses propres exigences, élargies de façon incommensurable. Un agent d'un programme dont il n'y a pas encore de traces dans les projets politiques, mais qui peut se propager par d'innombrables voies souvent invisibles et devenir imparable, parce qu'insituable.



Giovambattista Tusa

Madrid-Lisboa

Septembre 2020

---

[1] Cf. Theodor Adorno et Max Horkheimer, *La Dialectique de la raison*, Gallimard, Paris 1974.

[2] Je me réfère ici à l'interview célèbre de Heidegger pour *Der Spiegel* en 1966, publiée à sa mort en 1976 sous le titre « Seul un dieu peut nous sauver ». À cette occasion, commentant les images de la terre depuis la lune transmises par la sonde américaine *Surveyor*, le philosophe allemand dit : « Moi en tout cas, je suis effrayé, voyant les clichés de la Terre pris depuis la lune. Nous n'avons besoin d'aucune bombe atomique, le déracinement de l'homme est déjà là ».

[3] Cf. Marshall McLuhan, « At the Moment of Sputnik the Planet Became a Global Theatre in which There Are No Spectators but Only Actors », *Journal of Communication* 24, 1974.

[4] Dans ses œuvres, Gayatri Chakravorty Spivak nous incite à nous considérer comme des sujets planétaires plutôt que comme des agents globaux. Récemment, ce sujet a été au centre du magnifique dialogue « Utopies planétaires », entre Angela Davis, Gayatri Chakravorty Spivak et Nikita Dhawan, qui a eu lieu en 2018 à l'Académie des Arts de Berlin lors du symposium *Planetary Utopias : Hope, Desire and Imaginaries in a Postcolonial World*. L'intégralité du dialogue a été transcrite et publiée sur le site web de *Radical Philosophy*, <https://www.radicalphilosophy.com/article/planetary-utopias>.

[5] Pour une argumentation plus élaborée et une bibliographie plus exhaustive sur ces questions, je me permets de renvoyer à Giovanbattista Tusa, « De-limitations. Of Other Earths », *Stasis*, vol. 9, n° 1, 2020, p. 166-183.

[6] Cf. Anselm Franke, « Earthrise and the Disappearance of the Outside », in Diedrich Diederichsen et Anselm Franke (éd.), *The Whole Earth : California and the Disappearance of the Outside*, Sternberg Press, Berlin 2013, p. 12-19.

[7] T. W. Adorno, *Minima Moralia*, Éditions Payot & Rivages, Paris 2003, p. 127.

[8] Walter Benjamin, « L'œuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée », publié en France en 1936. Édition originale allemande : « Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit » (1935).